

溯『醒睡笑』

一

『醒睡笑』千三十余編の中には典拠や由来の判明してない話が少なからずある。例えば、巻六「うそつき」第七話・第八話。

俗も出家も貴も賤も、人ハ唯有べき様に振舞べし。
其分に過たるハかへつて其恥多かるべし。

何となみだの袖にあまれる

草も木も葉に随へる露の世に

祇公

(第七話)

中野 真麻理

七字の口伝、山門にハ、あるにまかせよ。三井寺にハ、あるべきやうに。安居院にハ、身のほどをしれ。いづれも同じ心なり。

東坡が三養、安^{ヤスシ}分^{ワキ}以^ヲ養^{ナシ}福、緩^{ユル}胃^イ以^ヲ養^{ナシ}氣、
省^{カヘリ}費^ヒ以^ヲ養^{ナシ}財。^{サウ}
(第八話)

南葵文庫本も静嘉堂文庫本も二つを別の話と見做して、冒頭にそれぞれ「一」と記す。確かにこれらは一見、何の連関も持っていないように思われる。しかし二話は本来、ある文脈の中に組み込まれていた一連の文章であった。そのことは笑話の歴史を溯及していくうちに明らかになるであらう。

右にいう「七字の口伝」は鎌倉時代の高僧、梅尾高山寺の明恵上人の遺訓として名高い。

又上人語ノ玉ハク、我ハ後生資ントハ申サズ、只現世ニ有ベキ様ニテ有ント申也。聖教ノ中ニハ行スベキ様ニ行シ、振舞ベキ様ニ振舞ヘトコソ説レタレ。現世ニハトテモカクテモアレ、後生タスカレト説レタル聖教ハ無也。仏モ戒ヲ破テ我ヲ見テ何ノ益カアルト説玉ヘリ。仍阿留辺幾夜宇和ト云七字ヲ持ベシ、是ヲ持ヲ善トス、人ワロキハ態トワロキ也。アヤマチニ非ズ。悪事ヲナス者モ善ヲナスト思ハザレ共、アルベキ様ニソムキテマケテ是ヲナス。此七字ヲ心ニカケテモタバ、敢テアシキ事有ベカラズト云々。

〔梅尾明恵上人伝〕卷上⁽³⁾

後に版本として流布した『梅尾明恵上人伝記』は、卷末に『梅尾明恵上人遺訓』を付す。

人ハ阿留^{アルベキヤウワ}辺幾夜宇和ト云、七文字ヲ持ツベキナリ。僧ハ僧ノアルベキ様、俗ハ俗ノアルベキ様ナリ。乃至帝王ハ帝王ノアルベキ様、臣下ハ臣下ノアルベキ様ナリ。此アルベキ様ヲ背ク故ニ、一切悪キナリ。

〔梅尾明恵上人遺訓〕

『沙石集』卷三ノ八。

この遺訓は様々な変型を持つ。まず、明恵没後約五十年、

明恵上人ニ結縁^{けんえん}ノタメニ、高野^{かうや}ノ通世^{とんせい}上人アマタ歩ミツレテ、高雄^{たかね}ノ梅尾^{うめお}ハ参テ、シカト申入ル。折節^{せつしふ}風氣^{ふうき}アリテ見参^{けんさん}セヌヨシ、返事^{へんじ}シ給テ、ヤガテ使者^{しや}ニツギキテ、上人ヲハシケリ。人々駭^{おどろ}テ入レ奉^{たてまつ}ル。上人被^れレ申ケルハ、「此明恵^{このみやうゑ}房^{ぼう}ガ過職^{かしょく}ニナリテ待ルガニクサニ、具シテ参テ侍也。各ハルハト高野^{かうや}ヨリ、老法師^{らうぽうし}御覽^{ごらん}ゼムトテヲワシマセリ。ヤガテ可^たレ入^い見^{けん}参^{さん}、風氣^{ふうき}ナムド申セバ、世間^{よこ}ノ人々シキ風情^{ふうせい}ナリ。大事^{だいじ}ナラバ、臥^{ふし}ナガラモ見参^{けんさん}シテ、仏法^{ぶつぽう}ノ物語^{ものがたり}モ申スベシ。等閑^{なほざり}ナラバトカクノ子細^{しさい}モアルマジキニ、身ノアルベキ様ヲ忘^{わす}レテ侍リケリ。一代^{いちだい}ノ聖教^{しょうきょう}ヲ、年久^{としひさ}ク見侍^{けんじ}ルニ、教^けフル所^{ところ}仮名^{かな}ニカ、バ、アルベキ様^{よく}ノ六文字^{むもじ}ナリ。在家^けノアルベキ様、出家^けノアルベキ様、通世^{とんせい}ノアルベキ様、如^{かく}レ此^こノ道々^{みち}ニハ、法々^{ほふぽう}ニヲヒテアルベキ様ヲ、教^け置^おキ給ヘリ。然^{しか}ニ末代^{しうだい}ハ、アルベキ様ミダレテ侍^{はべ}也。国王^{こくわう}大臣^{だいじん}ハ、外護^{げご}ノ知識^{しやくし}トシテ、仏法^{ぶつぽう}ヲ守護^{しゆご}シ信^{しん}敬^{けい}シテ、釈尊^{しやくそん}附屬^{ふぞく}ノ事ヲバ、ワスレ給フベカラズ。是^{これ}王臣^{おうしん}ノ有^{ある}ベキ様也。ソノ外^{ほか}ノ在家^け、王ノ御意^{ごい}ニソムク

ベカラズ。諸寺諸山ノ出家ノ僧侶ハ、……只三毒五欲ヲホシイマ、ニシテ、カツテ五戒十善猶持ツ事ナキ僧ドモ、次第二国ニミテリ。コレ出家ノアルベキ様ヲウキマヘズ。通世門^{とんせいもん}コソ、コトニ我慢執著^{がまんしちやう}ヲステ、世情^{せじやう}妄念^{まうねん}ナクシテ、世間ノ人ニカハリテ、仏法ノヲシヘノアルベキ様ニ、身心ヲナスベキニ、人々シキヤウニ申^{まう}テ候^{しきやう}ツル、マメヤカニ仏ノヲシヘニソムキテコソ」トテ、一代ノ教門ノ肝要^{かんよう}、出離解脱ノ道ニ入ル人ノアルベキ様トテ、仏法ノ大意、ウチナキくカタリ給^{たまふ}上人共、スミゾメノ袖シボルバカリナリ……。

(梅尾上人物語事)⁽⁴⁾

「六文字」の教えは下つて万治元年刊『見聞愚案記』(巻十九ノ二十)も記すところ。この外「アルベキヤウニ」の形が永正十一年『論語抄』⁽⁶⁾や、承応三年板『扶桑大嗽禪祖説吟』⁽⁷⁾巻三に見出せる。『沙石集』はしばしば『醒睡笑』の典故とされるけれども、「七字の口伝」に関しては類話⁽⁸⁾が載っているという程度で、典故とまでは言えない。

『醒睡笑』の記述中、注目すべき点は三つある。即ち、明恵の名が挙がっていないこと、後世流布した「アルベキヤウワ」の形ではなく、「アルベキヤウニ」となっている

こと、しかも異なる三種の口伝を載せていることである。『醒睡笑』は一体どこからこのような言葉を引いて来たのだろうか。

ここに、宗祇の連歌と七字の口伝三種とを二つながら併せ持つ資料がある。中世に多く類聚された天台宗の『法華經』注釈書類である。

……次随上中下各有所受文付或古歌、ヲシナベテ同ジ草木ニ降ル雨モ葉ニ随テ結ブ露哉 近年宗祇連歌、何ト涙ノ袖ニ余レルト云、草モ木モ葉ニ随ヘル露ノ世ニト云。葉随露云事能々可^キ心得^ニ也。長行随上中下各有所受云。偈随^ニ分受^ト潤説^リ。我人己々随^ニ分^ト可^キ振舞^ニ也。古文、少人^ニ大人^ニ身失^リ、大人^ニ少人^ニ家失^リ矣。其身々々分^ニ可^キ随^ニ也。去^リ世界七字口伝云事。安居院身裡^ニ知^リ口伝。我分^ニ余^ニ不^レ足^リ身裡^ニ不^レ知^リ也。三井寺^ニ可^キ有^ニ様^ト口伝^ニ也。俗出家高卑人只可^キ有^ニ様^ト可^キ振舞^ニ也。山門^ニ有^ニ任^ト口伝^ニ也。同心也。

(『法華經直談鈔』五本・藥草喻品・隨葉置露之事)⁽⁸⁾

見事に『醒睡笑』の記述と重なり合う。『醒睡笑』巻六「うそつき」第七話・第八話の歴史は、これによって七十年以上も溯ることになる。併せて、本来は同じ文脈中に引かれ

ていた一連の文章であつたことも確認できる。

中世における『法華經』注釈書の製作は、想像以上に活発に行われていたらしい。ある寺で一本注釈書が作られると、早速にあちこちの寺院で書写された。先行書を活用して新たに次の注釈書を類聚することもあつたから、当然これらの書物には重出する記事が多い。『法華經直談鈔』の説話も、さらに古い注釈書に見える。同書より二十余年前に成立した『法華經鷲林拾葉鈔』である。

……押並テ同ジ草木ニ降雨モ葉ニ随ヘト結ブ露哉

宗祇連歌云 何ト涙ノ袖ニアマレル

草モ木モ葉ニシタガヘル露ノ世ニ

葉隨露云事能々可レ得レ意也。長行随上中下各有所受説。偈随分受潤文。我人随已分已分随分云也。不レ溢不レ足人本也。古文云、小人為大人失レ身、大人為小人失レ家文。其身其身随分齊可レ振舞也。サレバ世間七字口伝云事有レ之。安居院身ノホドラシレト口伝玉フ也。余不レ足身程不レ知故也。三井アルベキヤウニト口伝也。僧俗上下巨人可レ有様可レ振舞也。山門アルニマカセヨト口伝也。何同意也。

(卷十・藥草喻品)⁽⁹⁾

『法華經直談鈔』と殆ど一致する。そしてこの記事を載せる最古の『法華經』注釈書は、長享二年の奥書を持つ『一乗拾玉抄』(卷三・藥草喻品)である。

哥云、押ナベテ同ジ草葉ニ降雨モ葉ニ随ヒテ結ブ露哉

惣人間葉隨露云、其身々々已分随不余不足可振舞也。サレバ古人云、少人大仁、身失、大仁少人、家失矣。サレバ世間七字口伝云、アルベキヤウニ又タッアリノマ、云也。出世七字口伝云為鹿苑証果声聞ナリ。私云叡海。世間七字口伝其任出世体也……。

『一乗拾玉抄』は『醒睡笑』を約百四十年溯る。「七字の口伝」は必ずしも明恵の「アルベキヤウ」そしてではなく、これだけ古くから談義の場で引用されてきたのだった。『醒睡笑』該当説話の歴史は少なくとも『法華經鷲林拾葉鈔』へ完全に溯り、上流は『一乗拾玉抄』にまで及ぶと言えよう。

『法華經』注釈書中でも、とりわけ『法華經直談鈔』は『醒睡笑』所収説話の幾編かを解く重要な鍵となる。宗祇の連歌も口伝も全く同形である点は『法華經鷲林拾葉鈔』また同じい。しかし『法華經直談鈔』で「俗出家高卑人只可レ

有様可三振舞也」という表現までが一致しているのは示唆的だと思ふ。ただの思い付きでこれほど酷似した文章が浮かぶだろうか。単なる偶然だとか、或いは安樂庵策伝の創作だとは言い切れないのではないか。先の三書の記述は若干の相違があるとはいえ、すべて『法華経』薬草喻品についての注釈部分である。宗祇の連歌は薬草喻品の談義をする際に十分効果的だったろう。また、天台宗寺院では「七字の口伝」をも伝統的に引用していたことが窺われる。

安樂庵策伝も僧侶であつた。彼は天台宗でこそなかつたが、その系統の書物にも目を通していたことは想像できるし、耳から入つたということも有り得るだらう。広範な交友関係の中には天台宗に繋がる人々もいる。⁽¹⁰⁾『安樂庵策伝送答控』『良知聞書』『叢塵集』などの資料から知られる曼殊院門跡良恕親王、妙法院堯然親王、青蓮院前大僧正などはその最たる人々である。天台宗に関わり、策伝と往來のあつた僧侶達の手元に『法華経直談鈔』系統の本がなかつたとは言えない。策伝がそうした経路からこの種の本を目にする機会は十分あつたと思う。版本『法華経直談鈔』は寛永十二年（一六三五）の刊、『醒睡笑』にやや遅れるが、より古い写本は相当に流布している。策伝が『法華経直談

鈔』そのものではないまでも、同系統の書物を参照した可能性はきわめて高い。

二

『醒睡笑』所載の笑話数編が、『法華経直談鈔』にまで溯行することについては、既に佐竹昭広先生の御指摘がある（『古語雑談』）。それらの中には更に『法華経鷲林拾葉鈔』へ溯るものもある。二例挙げてみたい。

＊

武州岩筑の山下に、毎朝鉢をひらく者、其類二三人寄合、様々物がたりしける中に、ひとりがいひけるハ、今生の望、唯当城の殿になりたいまでよ、誰が屋形とも、なにの宗旨ともいハせず、をつこミく鉢がひらきたいと。

鉢をひらくといふ次第に、一路沙門、和泉にて鉢にいであられし。心ある人、内より、

なにをがなまいらせバやおもへども達磨宗には一物もなし

一路、

本よりもたまはらざるを得たるこそ本来空らいくうの妙理な

りけれ

(巻七「似合たのぞみ」第四話)

「鉢をひらくといふ次でに」を境に話し手の態度が一変する。前半は鉢開きの愚鈍なる切実さを笑う。後半は「清僧」として聞こえた一路を主人公に据え、敬語「いでられし」を使用、「心ある人」を登場させた。一路は『堺鑑』に「真の隠者也」と評され、『醒睡笑』にも三話ほど逸話があるが、すべて一路の「真の隠者」ぶりを称えるものである。

一方の鉢開きは「鉢ひらい」「鉢開き坊主」「鉢坊主」などとも言い、托鉢僧、転じて乞食を指す(『日葡辞書』・「人倫訓蒙図彙」七)。

この笑話は元は別々の話だったと思う。鉢開きの話と達磨宗の歌とを一緒に載せた書物はなかなか見つからない。前者は『きのふはけふの物語』『軽口出宝台』に見える程度で例が少ないのに対し、狂歌にまつわるものは散見する。『ひそめ草』は、山居して柴の庵にいた禅僧と、彼を訪れた客僧との贈答歌になっている。『百物語』も同様、北山の麓に柴の庵を結んだ貧僧と、初めてそこを訪れた友の

僧とが狂歌を応酬する。他に簡略な形で『新撰狂歌集』に「新田左中将とむしやう国師」が、『古今夷曲集』に「夢窓国師と源尊氏」が見える。『ひそめ草』の語り出しが「人のいへるをきけば」という言葉であること、狂歌は多く伝えられていること、作者に異伝があることなどは、久しきにわたる口頭伝承を示していると思う。そのことは、『法華経直談鈔』と『法華経鷲林拾葉鈔』によって確かめられる。

物語云。或禅僧山居、只独心地澄シテ、柴菴シテ在。折節又別僧一人至訪之。彼山居僧一首歌読。何ヲ哉ナ参せバヤト思ドモ達磨宗ニハ一物モ无シ矣。客僧返歌、本ヨリモ給ラザルヲ得タル社ソ本来空ノ妙味也梟矣。於天台宗、折空体空法界空、於レ空重々不同沙汰也。今終帰於空云、中道第一義空也。

(五本・葉草喻品・山居僧歌之事)

物語云。有禅宗山居、只独息諸縁務、澄心柴庵、至訪之僧一首哥読報来問懇志。哥云、

何ヲガナマイラセバヤト思ヘドモ達磨宗ニハ一物モナシ

客僧反哥云、

本ヨリモ給ハラザルヲ得タルコソ本来クウノ妙味成

ケレ

(卷十・藥草噺品)⁽¹²⁾

達磨宗とは禪宗の別称でもあつたから、自然、狂歌の作者は禪僧と結び付く場合が多かつた。後に付会された一休・一路らの名前も例外ではない。寺院内で面白可笑しく伝えられ、談義の場などで活用された二首の狂歌が、次第に巷間に広まったものと想像する。

『醒睡笑』は「鉢」を笑話の軸に据えながら、前半では鉢開きの話を、後半では一路の逸話として達磨宗の狂歌を展開し、対照の妙を出すことに成功している。

*

山門北谷に児あり。悪瘡のいたはりに、根本中堂へ参籠す。七日満すれども、あへてしるしなし。うち恨で、下向に短冊を内陣へなげいれまいせたり。

南無藥師衆病悉除の願ならバ身より仏の名こそをしけれ

即内に御声ありて、

村雨のふるとは見えてはれにけりそのミのかさをそこにぬぎをけ

本坊にかへれば、瘡ミなあとなし。

(卷六「児の噂」第二十二話)

「南無藥師」の歌はかなり有名なものであつたらしい。

柳田国男『女性と民間伝承』、「和泉式部の足袋」などに詳しく、小野小町と和泉式部の例が挙げられている。また文献上最も古いものは『蕉軒日録』文明十八年八月一日条であり、歌の作者は紫式部とされる。

……忍上人至、棄念珠造之、忍上人命之、淨營至、ムラサキ式部病、詣太秦広立寺之藥師、祈之不痊、作哥云、南無藥師衆病悉除ノ願ナラバ身ヨリ仏ノ名コソラシケレ⁽¹³⁾

病名が記されていないため「村雨は」の歌を欠く。日々の雑事を連ねた締め括りに、なぜ突然右のような説話が出てくるのか。直前に浄營という僧の名が見えるが、用件のついでに彼等と雑談し、その際の覚書きを残したものだろ

うか。

小野小町、和泉式部、紫式部。いずれ劣らぬ著名な女流歌人であり、和歌の威徳を語る資格は十分備えていた。とりわけ先の二人は美女の誉れ高いだけに、瘡を病むという趣向は一層印象深く受けとられ、広範に伝承されていた

のであらう。⁽¹⁴⁾

このほか『新撰狂歌集』や『一休閑東咄』などにも類話が載る。前者は、昔五条高辻に住む人が瘡を病み、因幡薬師へ参籠して「南無薬師」の歌を詠ずると、内陣より「村雨は」の返歌が返つて来たという筋。後者は、やはり瘡病みが峯の薬師へ参籠、七七日籠つても一向に験がなく、折節閑東へ下向していた一休に訴えた。一休は「南無薬師」の歌を与え、今夜詣でてこれを読めと命じる。病人が言われた通りにすると、たちまち内院震動して「村雨は」の返歌があり、病はすっかり癒えたという。江戸時代に入つて一休をめぐる笑話に置き換えられるほど、「南無薬師」の話は浸透していた。万暦二十年（一五九二）成立の『日本風土記』がそれを端的に示す。

暴雨譬瘡

村雨外只革里所密那物所革失所那密那革索和所箇尼奴
气和計

切意 病如村雨暴 瘡如雨傘張 天晴棄了傘 瘡脱病
無妨

海彼の書にまで収録された村雨の歌は、いかにそれが當時の人々の間に深く根付いていたかを教えてくれる。⁽¹⁵⁾

しかしこれだけ多くの類話がありながら、いずれも比叡山の児とは全く関係がない。「和泉式部の足袋」には僅かに謡曲「歌薬師」が取り上げられているが、「瘡の病」とはせず、「村雨は」の歌が抜けている。従つて「醒睡笑」に先んずる書は『法華経直談鈔』と『法華経鷲林拾葉鈔』だということになる。⁽¹⁶⁾

物語云。山門東塔東谷兒有惡瘡出根本中堂薬師参籠七日満無一験。下向一首歌読書短冊内陣投入也。其歌、南無薬師衆病悉除ノ願ナレバ身ヨリ仏ノ名こそ惜ケレ矣。其時内陣御返歌、村雨ノ降ルトハ見ヘテ晴ニケリ其ノ身ノカサヲソコニヌギヲケ矣。即本坊帰瘡悉平癒也矣。⁽¹⁷⁾（西末・信解品・児瘡事）

叡山アリケル少童受癩病参籠薬師云

シケレ 南無薬師衆病悉除ノムナシクハ身ヨリ仏ノ名こそヲ

薬師朝示現シ玉ヒテ

村雨ノ降トハ見エテ晴ニケリソノミノカサヲソコニヌギヲケ

（卷九・信解品）

『法華経鷲林拾葉鈔』では詳しい説明はなく、詞書が記されているに過ぎない。詞書と和歌六首とを列挙したうち

の最後の二首で、『法華經直談鈔』とはかなり趣を異にする。

『俳諧類船集』の付合に目を転じてみよう。薬師の付合語には「峯の寺 因幡の海 太秦 比叡山 七々日 有馬」などが、児の付合語には「山寺 文殊 ひえの山 三井寺 仁和寺 医師 法師」などがあり、どちらも比叡山に収斂されていく。比叡山根本中堂の本尊は薬師如来であった。

天台宗総本山、比叡山延暦寺。『雍州府志』には「倭俗僧家之侍童在天台真言ニ称ニ小兒ニ於ニ禪刹ニ謂ニ喝食ニとある。中世以来の諺「一稚子二山王」は、比叡山における児崇拜を物語るもの。『法華經』注釈書に見える児瘡事は、民間伝承が比叡山なればこそその変容を遂げた結果なのではないだろうか。

……それなれば叡山の児の話と、式部小町の女性の瘡の疾と、何れが前から在ったとするかといふと、是は今だけの材料からでは決し難い問題であるが、……或は現代の文化云々と言った商品と同様に、都で改良を加へて再び原産地へ、逆輸出したものかも知れない。……少なくとも和泉式部に関する近代の雑説だけは、すべて誓願寺が本元であった。さうして歌薬師の物語も既に此寺には知られて居た。だから日向の法華嶽寺

の伝説は、一旦京都を通つて来たことが推測せられるのみならず、肥前の福泉寺のそれも事によると、直接に三州鳳来寺から持つて来たものでは無かつた。諸国の薬師如来の靈場に一貫する歌物語が、学び習ふこと無くして自然に相同じきこと能はずとすれば、元は恐らくは誓願寺の所謂和泉式部塚、及び花の枝を手につつた美しい尼の木像と、何等かの關係をもつて居たのである。そんなら何故に遠国では小町和泉の話のみ多く、独り本山の醒睡笑だけが、叡山北谷の児この瘡となつて居るかといふと、それは唯話者の安樂菴策伝が、比丘尼で無かつた故に男の話の方を知つて居たと、解説するの他はあるまいと思ふ。

（柳田国男「和泉式部の足袋」）

仮に式部の瘡病説話が誓願寺に古くから伝わっていたとしたら、『醒睡笑』がそれをそのまま取り入れなかつたのは何故か。策伝が「比丘尼で無かつた故」というだけでは物足りない。

「山門東塔東谷」「悪キ瘡」「根本中堂」「七日満ドモ」「下向」「短冊二書キ内陣へ投入」「本坊二帰レバ……」。これらの表現からも、『醒睡笑』の記述に最も近いのはやは

り『法華經直談鈔』だと言えよう。

三

和泉式部の説話は『法華經』注釈書類にも『醒睡笑』にも頻出する。そして『醒睡笑』から『法華經直談鈔』へ、さらに『法華經鷲林拾葉鈔』『一乗拾玉抄』へと鮮やかに溯上する和泉式部説話がある。

須弥の四州の内、天よりふり物、をの／＼かハれり。
北州は瑠璃の雨、東州西州ハ瞻蔔花雨、南州ハ清涼雨。
勅によりて和泉式部雨乞、

日のもとの名にあふとてや照すらんふらざらバ又あ
めが下かハ

此哥にて空かきくもり、大雨ふりし。

(巻八「しゆく」第十話)

不思議なことにこの歌は、初句を「理や」とするものの方が圧倒的に流布している。「後の『ことわりや』の方がよく解つた」(柳田国男「和泉式部の足袋」)ためかどうかはさておき、『醒睡笑』の外には「日の本の」はなかなか見つかからない。和泉式部の詠とした説話も少なく、殆どが小

町の名歌だということにしている。

和泉式部の「ことわりや」は『醒睡笑』とほぼ同時代の『月刈藻集』上に入っている。

天下雨フラデナゲキケルコロ、和泉式部神泉苑ニヨミケル。

コトハリヤ日ノ本ナレバテリモシツ天ガ下トハ人モ云ズヤ

カクヨミケレバ、大雨フリテ万民ヨロコビヌ。⁽¹⁷⁾

平安京内に作られた禁苑神泉苑に、しばしば天皇の行幸があつたことは多数の文献が伝える。空海がここで請雨法を修し、善女龍王を勧請して以来、神泉苑は雨乞儀式の中心となつた。

雨乞説話には和歌がつきものであつた。『俳諧類船集』を参照すると「神泉苑」の付合語に「大内・雨を折る」、「雨乞」の付合語には「竜神・神泉苑・奉納の和歌」等を挙げる。一方、「和歌」に「雨乞・奉納」、「歌」に「旱の雨」、「徳」に「和歌」、「旱」に「神泉苑」等がそれぞれ出てくる。即ち、雨乞名歌は一種の和歌威徳の物語でもあつた。まさにその名も『和哥威徳物語』(上・神感)の小町説話はその好例であろう。

昔、大変な日照りがあつた。三ヶ月もの間雨が全く降らず、早苗も実らず、多数の餓死者が出た。これを嘆いた天皇は各地の神社仏閣に雨乞いの祈禱を命ずるが、さつぱり利き目がない。公卿達の詮議の結果、和歌には鬼神も恐れるというから、名歌を詠んで龍神を宥めればよからうと決まった。最適の歌人として選ばれた小町は、一旦は女の身ではとても叶いませんと辞退したものの、既に宣旨も下つたので館へも帰らず神泉苑へと急ぐ。

君此ていをえいらんありて、実も神感あるべし、とたのもしく思召て、公卿大臣召供せさせ給ひて、神泉苑へ行幸ありて、これをさこしめす。晴がましかりけり。小町はめのとの女ばうに色紙硯もたせて、池のみぎはへたち出、しばらくこくうを礼し、筆とり上て、さらくと書下し、よみあげける、

理りや日本なればてもしつ　さりとてはまたあめがしたかは

とよむ声の心肝にめいして、君も臣も御冠をかたぶけさせおはします。⁽¹⁸⁾

一天俄かにかき曇り、たちまち雷鳴轟いて大雨となった。三日三晩降り続いた雨の御陰で早苗も青々とし、水に飢死

した者も蘇る。「是、和歌のいとゞめでたくこそ覚え侍れ。」と物語は結ばれる。

小町雨乞説話は舞台でも上演された。

……小町は勅詔を蒙り、神泉苑のほとりに於いて、ことりや日の本なれば照りもせめさりとてはまた天が下とはと、かやうに詠ずる和歌の徳。龍神も感応の余り、俄に雨車軸を流し、田畑うるほひ、五穀成就し、民安全目出度ければ、小町へ餅を褒美に下さるゝ。されば餅を歌質といふも、この謂れなり。何ぼう餅は威徳の備はりたるものにてあるぞとよ。

(和泉流狂言「業平餅」⁽¹⁹⁾)

後には歌舞伎の世界でもてはやされ、「名歌徳三桤玉垣」や「毛抜」などは小町の歌を筋の展開の要素として活用する。本居宣長は『排蘆小船』において、柳亭種彦は『柳亭筆記』(小町雨乞の歌の中で、それぞれこの歌に言及しており、特に種彦の考証は詳しい。しかし結局のところ『醒睡笑』に先立つ秀句「日のもとの」は無い。

『醒睡笑』で最も特徴的なのは「四州の雨」だと思ふ。雨の話のついでに雨乞説話が語られるのは一見何の変哲もない、自然な流れのようでもある。だが他書は単なる和歌

威徳の物語として伝えていた。「四州の雨」の説明が抜けていても説話としては十分成り立つたはずである。「醒睡笑」のみ、何故こうした独特の前奏を必要としたのか。

疑問は『法華經』注釈書を披けば氷解する。即ち『法華經直談鈔』には「四州雨之事」「唐代雨請之事」「小雲雨請之事」「周賓空海諍之事」「和泉式部雨請之事」という一連の項目が立てられていた。

……於^キ雨四州雨不同也。北州^ハ瑠璃^ノ雨。東西^ハ瞻^セ臘^ノ花雨。南州^ハ清淨水雨也。……又昔天下大旱^ノ時帝王^{ヨリ}和泉式部^ハ被^レ召請雨歌^ヲ讀^ム宣旨^ヲ其時、日ノ本ノナニヲツトテヤ照サランフラザラバマタ雨ガ下カハ 読メリ。

此歌詠時空搔曇俄雨降也。

(五本・藥草喻品⁽²⁰⁾)

和泉式部雨乞説話の歴史は、少々差異はあるものの、『法華經鷲林拾葉鈔』へ溯洄する。『法華經直談鈔』と同じく、吉藏法師や空海・周賓の話を書いてから次のような説話を記している。

一承安四年四月二十五日炎旱^ノ時、安居院澄憲僧都最勝講參勤折節、天下太旱也ケレバ作請雨表白^ヲ讀上玉ヒケレバ、其言優而妙ナリケレバ公卿信伏^ス不^レ斜^ニ。聽^テ被^レ補^テ任權大僧都。其時惠俊以一首哥^ヲ賀^ス之。

雲ノ上ニヒバクト聞ハ君ガ名モ雨ト降ナル物ニゾ有ケル

又村上天皇御宇勅^{シテ}和泉式部^ニ請雨哥^ヲ讀せ玉ヘバ

日ノ本ノ名ニホフトテヤ照スラン降ザラバ又アメガ下カハ

(卷十・藥草喻品)

天台宗系統の談義の場では藥草喻品講釈の際、附屬的に雨乞説話を語っていたのだらう。『二乗拾玉抄』の説話はその最古の証左でもあり、和歌「日の本の」の祖流でもあった。

物語云。唐土昔大旱^ニ越有五穀悉枯^ル。其時内裏^{ヨリ}三論宗祖師嘉祥寺吉藏法師方請雨法可修^ヲ勅宣^ス其時藥草喻品被^レ講^ス當^ニ惠雲含潤文大雨降事無^レ限。其時彼吉藏惠雲法師被^レ作^サ也。光宅寺雲法師云此人^ハ事也。……又日本哥云、日ノ本ノ名ノアレバトテ照ルカトヨ降ラザラバ又天メガ下カハ。此哥詠 一天カキ曇リ大雨降也。

(卷三・藥草喻品)

ここでは歌の作者を明記していないが、口承の和歌がいつしか談義の場へ流入したのだらう。常に唐代や本朝での雨乞説話と共に語られた一首の和歌は、伝承の過程で具体的な人名を加えられ、練り上げられていく。それが後の『法

華經鷲林拾葉鈔』であり、『法華經直談鈔』だった。ここでも「四州の雨」と「和泉式部雨乞説話」とを含み、『醒睡笑』の最短距離にあるのは『法華經直談鈔』である。

後世には小町説話の「ことわりや」へと、すっかり変容を遂げてしまふ和泉式部の雨乞説話。安樂庵策伝が書き伝えたのは、まさに中世の名残を留める雨乞説話だった。

四

『醒睡笑』所収の以下の三話は、一気に『一乗拾玉抄』へと百四十年近く溯上する笑話である。

*

知音の中に、小性の名を錢とつけて呼。其故ハつかひよいといふ事ぞ。とくと聞てもどり、又つかふ小性を錢とつくる。始の人、なにとて一つなをつけられけるぞや。そなたの錢にちがふて、つかひにくさにと。紫式部、

錢なうて恋する人のおかしさよ死ぬるとあはじなに
のたよりに

右哥の心、しりたるかたへたづぬべし。面のごとくにはなげな。

(卷六「推はちがふた」第十九話)

「錢」を軸とし、前半の小姓の話と後半の式部の歌とに分けられる。そして前半部分は中世の笑話だったことを『一乗拾玉抄』が物語る。

物語云。或福人下部多持。其中取分一人能ツカハル、ヲ錢名付。是錢一切事巨能ツカハル、故也。又貧者アルガ一人下部持。是是非不使也。是名錢付。錢貧者為。思如不使故也。

(卷一・序品)

『法華經鷲林拾葉鈔』や『法華經直談鈔』は錢に関する談義を載せるが、下部の話はない。錢は教義を説く際にしばしば言及されており、『法華經鷲林拾葉鈔』には、

……此外正事相如意珠者錢也。……惣体円形。天穴方形地也。天地間東南西北有之。即以錢四文字表之也。……世間言地獄沙汰為錢云此心歟。

(卷十二・五百品)

とある。『法華經直談鈔』はわざわざ「錢之事」という一項を設けていた。

……此外正事相^ニ珠有^ハ夫者^ト錢也。去^バ錢程^ハ宝無^ニ依^ニ錢^ヲ如^ハ意
宝珠^ハ三摩耶形習也。円^ハ天形取^ニ、穴^ハ四角^{ナルハ}地形取^ハ、四文
字^ハ東西南北四方形取也。……四文字四方四智表又本有
四德波羅密表也。……去^バ常人^ハ言^ハ地獄沙汰^モ錢^ガ云^ハ仮
初^{ナラ}実義叶^ニ事也。
(卷六本・五百品)⁽²¹⁾

一方、狂歌の方は殆ど類歌がなく、『醒睡笑』以前のも
のが見つからない。

有時をんな、いづみ式部をみてうつ、なくまよひけり。
おもひたえかね歌よみてつかはす。

錢といふうすひらかねの四字も哉こひしき人のたま
づさにせん

とかきてやりければ式部かへし
四字のふてこひする人のおかしさよ死ぬるとあわじ
なにのよしみに

かく返歌を被成けれども、後にはをちあひたまひける
と聞えけり。皆人申けるは女とをんなのこひじなれば、
さのみかうばしくはあらざると申けり。

〔かさね草紙〕⁽²²⁾

『醒睡笑』と『かさね草紙』は紫式部や和泉式部の名を
挙げる。理由は、単に二人が高名な女流歌人だったからと

いうだけではなからう。『日葡辞書』の項には「婦人語」
とある。この語を念頭において詠む以上、やはり作者には
女性がふさわしかったのではなからうか。

この狂歌が創作される土壌は近世に突然形成されたわけ
ではなかったと思う。『法華経鷲林拾葉鈔』『法華経直談鈔』
では度々錢の「四文字」を取り上げて教義になぞらえてい
る。「四文字」から「四字」への連想はごく単純に働くだ
ろう。談義の実際の場合「四字」をもじった狂歌が飛び出
しても不思議はない。だが神聖な寺の中で、あまり品のな
い歌を声高には口に出来なかっただろうし、さすがに文字
に残す迄には至らなかったのかも知れない。後の策伝もま
た、京都所司代板倉重宗への献呈本であるだけに憚って、
「右哥の心、しりたるかたへたづぬべし。面のごとくにて
はなげな」と控え目に笑いを含ませている。

『醒睡笑』前半の小姓の笑話は、明らかに百四十年ほど
も前から存在していた。中世後期から胎動の感じられる笑
話や狂歌が、『醒睡笑』の時代に入ってようやく生まれ落
ちた感がある。

*

諸行無常を、無常諸行と書たる卒都婆のわきに、
無常とはいかなる人の諸行ぞやそとははづかし内に
たてをけ

(巻一「落書」第二十一話)

これについては今まで、慶長十八年の『寒川入道筆記』
が報告されていた。

諸行無上 是生滅法 生滅滅已 寂滅為樂

此四句の文ハ、誠ニ大ウツワラハベモ、シル事ジヤゲ
ナニ、扱／＼笑止ナ事ノ、殊大寺ニ、此傍ニなに物や
らん、たんざく一まい卒都婆ニ押付ておゐたト、

無上とはたがきなせる諸行ぞやそとははづかし内
にたておけ⁽²³⁾

しかし、これも中世からの伝承だった。

天竺靈山^{ニハ}退凡下乗^{ニハ}卒都婆^{ニハ}立也。付之安居院清覺^{ニハ}云人
参内有論義^{ニハ}有時、問者、退凡下乗塔婆^{ニハ}何^{ニハ}文書^{ニハ}耶疑^{ニハ}。
清覺天長地久^{ニハ}文書也^{ニハ}答玉云々……下乗^{ニハ}諸行無常等^{ニハ}文
書也。一義云。下乗^{ニハ}諸法徒本來等^{ニハ}文書^{ニハ}云也。付之或^{ニハ}
塔婆^{ニハ}無常諸行等^{ニハ}文書^{ニハ}見^{ニハ}。人見之ソバニ哥^{ニハ}ヲ書^{ニハ}ケリ。

無常トハ如何ナル人ノ諸行ゾヤソトハハツカシ内ニ
立テバヤ

ト書付タリ云々。(「一乗拾玉抄」卷四・法師品)

「退凡下乗」の卒塔婆にはどのような文句を記すのかと
いう論議は、古来度々行われたらしく、『名語記』四にも
祝言の一話として次のような機知を載せる。

凡祝言ニハ難ナシト申シツタヘタリ。アノ禁中ノ最勝
御八講歟ノ時、南都北京ノ名僧論議決釈アル時、アル
問者、対凡下乗ノ率都婆ノ銘ニハナニトカケルゾヤト
イヘル論議ノイデキタリケルニ講師存知セズ、ツマリ
ヌ。シカリケル間活術ナクテ金輪聖王天長地久トコソ
カキタレトコタヘ申タリケレバ、祝言ノ座興ニテソノ
疑難ナクヤミニケリナド申シツタエタリガ如キノ事ニ
ヤ。⁽²⁴⁾

「退凡下乗」は耳慣れた語であつたらしく『平家物語』
『拾玉集』『徒然草』などにも見え、近世では、神社寺院内
の下馬札の由来とも考えられていた。

一下馬札の始詳ならず。……其所に下馬札を立られし
歟如何知れず。下馬札立る事は退凡下乗^{タイバンゲシヤウ}の卒都婆にな
らひて立始める事歟。是もたしかに定めがたし。……
下馬札はもし此退凡下乗の卒都婆を学びて立ち始めた
る歟。いつ頃より始りたる歟詳ならず。古より禁裏の

『貞丈雜記』
九⁽²⁵⁾

ゲジヨウ

*

来てミレバ爰も火宅の内なるを何すみよしと神はいふらん

明神の返哥、
松風の声の内なるかくれ家はむかしも今もすみよかりけり

くは貞享元年刊『堺鑑』

下「僧道」一休の記事が引かれる。

来^キテ見^ミ

フラン

○ゼ

スミヨシ

一休の狂歌は『住吉名所図会』『摂津名所図会』にも見えるが、二書は幣の替りにしたとは言っていない。また『本朝醉菩提全伝』と『燕居雜話』の記事は『堺鑑』に殆ど同じ。幣の代用にからかい半分の狂歌を詠むなどという仕業は本来神に対して失礼にあたるはずで、それを敢てやつのけるところが、いかにも一休咄らしかったのだろう。『理斎隨筆』には「三界猶如火宅」とて、繋る犬の柱を巡るにひとしく、環のはしなが如し……またあるうたに、来て見れば爰も火宅の内なるに何住吉と人のいふらん……」⁽²⁷⁾とある。

ここで注意すべきことは二つある。第一に「火宅」の語は、『理斎隨筆』が言う通り、『法華經』譬喩品の「三界無安猶如火宅」⁽²⁸⁾に由来し、狂歌はこれを踏まえているということ。第二に狂歌の応酬はいわゆる鸚鵡返しであって、『醒睡笑』の「松風の」調の返歌はないということ。

『一乗拾玉抄』の一節、「三界無安猶如火宅」を説明する記事数行は『醒睡笑』の原形と言っても過言ではない。

一三界無安。宅者……付之西行法師住吉參詣時明神御哥云、住吉ト思ヒシ任年ヲ經テツエツクホドニ松ゾヲイヌル 西行返哥云、ヲロカナリコ、モ火宅ノ世ノ中

二何ナル神カ住吉カルベキ 三界無安等ノ四句付天神云、コチフカバ都ニハヤクカヘルベシカクウキ里ニ跡ナトゞメソ。
(巻一・譬喩品)

『一乗拾玉抄』は明神の名乗りにあざわしい歌として和歌「松風の」を取り上げる。火宅の狂歌は明神に対する西行の返歌であり、いきなり「何住吉」などと乱暴に詠みかけてはいない。

『醒睡笑』まで下ると夢窓国師が明神に先立つ。詠歌の順は逆にはなるものの、依然『一乗拾玉抄』と同趣の「松」に関する歌を載せる。「住吉」と言えば、「松」(俳諧類松集)。二つを共に詠み込む伝統的な手法。鸚鵡返し⁽²⁹⁾の狂歌より、こちらの方がずっと古色をとどめているように感じられる。一休咄と結び付き、単純な掛け合いの笑いに変わって行く直前の姿が『醒睡笑』所収住吉の狂歌なのではなからうか。

『醒睡笑』の笑話数編の歴史を遙かに溯らせた『一乗拾玉抄』。本書類聚の場は、西国大名大内氏の治める周防国内の天台宗大寺院、吉敷郡氷上山興隆寺である。⁽²⁹⁾そして類聚から六十余年後の天文二十年(一五五二)九月一日、大内氏最後の君主義隆は重臣陶晴賢の謀反に抗し切れず、長

門国大寧寺に落ち延びて自害した。奇しくも当寺には、『醒睡笑』に近い松風の歌が伝わっている。

智翁和尚僅に住すること四年にして示寂す。法弟定庵和尚、法兄竹居和尚の命を領して其席を補ふ。時に当国の一宮住吉明神、老翁の身を現し、或は婦人の形を現し、室に入て法を問ふ。一夜天晴て月明かなり。定庵杖を曳て緩歩す。一老翁の盤石の上に孤坐するを見て、庵問云。汝尋常我が室に入て禪を問ふ底なりや。老翁答云。然りと。庵其姓名を問ふ。老翁和歌を以て答云

松風の声のうちなるかくれ家は　むかしも今も住吉の神、と

今寺の楼西に盤石あり、世に伝て住吉の安禪石と云ふ。且菩薩戒を受け、後に宗要を究む。応永丁未定庵和尚信衣を以て附嘱す。……〔大寧寺由緒書〕⁽³⁰⁾上

因みに言う、『大寧寺由緒書』上の末尾には山城守（毛利元俱）等の判があり、「寛永十一年十二月三日」と明記されている。右の座禪石は、現在、大寧寺境内上杉憲実の墓の隣りにある。

注

(1) 以下、引用は『新本大系』による。

(2) 鈴木業三氏は岩波文庫本で「諸本独立の一条とするが、『あるべき様に』の類句を掲げた付属文と見るべきであろう」と注し、第七話・第八話を一括された。同氏『醒睡笑研究ノート』の学恩に感謝する。

(3) 引用は『明恵上人資料』第一巻による。

(4) 引用は岩波『日本古典文学大系』による。

(5) 釈迦一代五十年ノ説教ヲバ為鹿苑証果声聞ノ七字ト習也。又世間ノ七字ノ習ト者身ノホドヲシレト云七字也。出家ノ人ハ身ノ程ヲ知テ勤行修学シ頭ヲ剃リ袈裟ヲ着テ専ラ出家ノ役ヲ成ス。是レ身ノ程ヲシルナルベシ。不レ然身ノ程ヲシラヌニテアルベキ也。在家ハ君臣父子夫婦ノ道ヲ知テ仁義等ニ心ヲ懸ル身ノ程ヲ知ルニテアルベシ。反レ之身ノ程ヲシラザルニテアルベキ也。公家ハ公家ノ身ノ程ヲ知り、武士ハ武士ノ身ノ程ヲ知り、国王ハ国王ノ身ノ程ヲ知り、士民ハ士民ノ身ノホドヲシルベキ事肝要也。或ハ貧人が富メル者ノ学ヲシ、福者貧乏人ノ真似ヲスル悉ク身ノホドヲシラヌニテアルベキ也。加様ノ事不レ可書^{カナ}尽^カ。梅尾ノ明恵上人ノ云。我レ年久ク一代経藏ヲ見ルニ若^カ仮名^ナニ書アルベキヤウノ六字ニテアルベキ也。出家ハ出家ノアルベ

キヤウ、在家ハ在家ノアルベキヤウ、世ニアル者ハ其アルベキヤウ遁世者ハ遁世者ノアルベキヤウナルベシ。上ノ七字ノ習ニ准例シテ能可レ心得之。

明恵自身、「アルベキヤウ」六字を肝要と心得ていたらしい節もある。後に權威付けのため漢字があてられ、遺訓「アルベキヤウ」が流布したとも考えられる。漢字表記の方が比較的新しいかもしれない。先頃刊行された『法華經鷲林拾葉鈔』解題において、永井義憲先生は七字口伝に關して言及されている。また碓慈弘氏『日本仏教の開展とその基調』(上)参照。なお、『大原談義選要鈔』卷上(浄土宗全書一四所収)には次のような記事が見える。

……或書云知ニ身程ニ云七字山門伝也。可レ在様云六字三井伝也。云々。

(6) 京大国文学研究室蔵。全十卷。写本五冊。竹中家旧蔵。アルベキヤウニ身ノホドヲ知レト梅尾ノ明恵上人ノ云ハレタモ此ゾ。

(7) 同説云。聖徳太子仮名七字ノ遺書長慶此ノ話ノ拳唱仏法王法一般ナ作者ハ保福ニ任スルトシテ拳^{シテ}竹篋^ヲ大衆看ヨ。引而雜談云。聖徳太子ノ御末后ニ及ンデ石ノ櫃トニ鑰ヲ下シテ、是レヲ吾ガ百年忌ニ当テ開テ見ヨ、百王百代ノ末ヘ天地ノ在ラン間ダノ王法ノ宝ヲ置クト云テ、大王寺ノ

置物ニ被レ成テ崩御在ツタ。是ヲ皆ナ公家殿上人月卿雲客ニ到ルマデ、サテナントヤウナ御宝ヲデア郎ズト云テ僉議シテ在レ共、御遺戒ナニ依テ開カヌ。漸ク百年忌ニ当ツテ公家大臣ノ評議ヲ以テ鑰ヲ開テ見テ在レバ、短冊ニアルベキヤウニト仮名ニ七字遊シテ石ノ櫃トノ蓋ニ推シ付ケテ置イテゴザ在ル。是レヲ王法デハ七字ノ大事共云イ、七字ノ秘訣共沙汰シ、尋常ノ大事ダ……。

(8) 以下、引用は寛永十二年版による。

(9) 以下、引用は慶安三年版による。

(10) 策伝の交遊關係については「安楽庵策伝とその周囲」(中村幸彦著述集第十二卷)や、越智美登子氏「良恕聞書の世界」(『国語国文』昭和五十三年一月号)など参照。

(11) 渡辺守邦氏「『ひそめ草』考」(『国語国文』昭和五十四年五月号)参照。また前田金五郎氏「近世初期笑話の一流流」(『国語と国文学』昭和四十八年二月号)も『法華經直談鈔』との関連に触れる。前田氏の御指摘通り『古今夷曲集』「出所古書目録」には「法華直談 七首」とあり、近世、同種の書物が流布していたことが知られる。

(12) 『法華經鷲林拾葉鈔』ではもう一箇所、同じ歌を引く。一金輪院安恵和尚五大院先徳兄弟^{ニテ}御座也。而安恵福德世^ニ勝^{セリ}七宝充滿。或時坊中無^ニ物衣食共闕。此時安恵云。

彼、安然坊可レ来相也。言不^{モルニ}レ終五大院先德来臨せり。安然共住間一物無^モレ之。帰^ヘ如^レ元福貴也。此、安恵和尚三千本有、俗諦常住^ニ觀住^ニ。故坊中常福貴也。安然、諸法無一物、畢竟空寂、理觀玉フ故無一物空假二觀^ニ、中空觀勝^ル事蹟也。云云。法華、終歸於空說。大論、空觀第一述。一家釈云。空觀現前名為成仏判^リ。殊界内同居得道、必可^レ依^ニ空觀^ニ事須菩提尊者示^レ之解空第一名蹟也。有人歌云、

何ヲ哉參ラセバヤト思ヘドモ達磨宗ニハ一物モナシ返哥

本ヨリモ給ハラザルヲ得タル社本来空ノ妙味ナリケレ

(卷二・序品一之二)

安然と「無一物」とが結び付いたのは、彼が貧窮のうちに死んだとの伝説を背景にしたものではないか。安然説話については永井義憲先生より「上総に於ける安然の伝説——『安然旧跡書』と『道協寺由来記』——」（『大妻女子大学文学部紀要』第二十二号）を頂戴し、貴重な御教示を賜わった。なお橋本進吉「安然和尚事蹟考」、観山学会編「安然和尚の研究」など参照。

(13) 引用は『大日本古記録』による。

(14) 和泉式部の説話は後の『神仏道歌松之響』（天保十二年序）にも引かれ、薬師如来と、旅姿で手を合わせる和泉式部と

が描かれる。該当箇所を抄出する。

薬師如来御示現之歌

いづみ式部小しきぶが病をいのりけるとき

なむ薬師病悉成の願なれば身より仏の名こそをしけれ

とよみける御返し

むらさめはしばしのうちのものぞかし罪^{つみ}のみのかき^そ其所にぬきおけ

(15) 当時の人々は大変に瘡を恐れていた。関東十刹に数えら

れる長楽寺には第六世法照禪師と疱瘡神との伝説がある。

禪師のもとへ異形の者が来て戒を請うたので望みを叶えてやると、自分は疱瘡神だがこの礼に以後和尚の徒弟には疱瘡の難がないようにしようと言う。そこで禪師は疱瘡神の

好む里芋を寺には植えまい、それを信としようと言束した。また和歌を二首作って里の子等に教え、謡わせた。今の疱瘡の符だという。「此ムス子狐狸ノ子デハナシ、世良田ノ

座主ノ子也孫也」「昔ヨリ約束ナレバ、痘疹^{イモシガ}ヤムトモ死ナジ神垣ノ内」「群馬県史」資料編5所収「長楽寺記」。

「南無薬師」の歌も一種の「疱瘡よけの符」的性格を帯びて、広く流布したのではなからうか。さらに病全般の呪歌として

伝えたものが先の『神仏道歌松之響』ではなかったか。

(16) 第三章で取り上げた説話は「乗拾玉抄」にはない。だ

が、現『一乗拾玉抄』は類聚成立当時の姿ではなく、『法華経』第二番目の方便品および第三番目の譬喻品の冒頭部を欠く。この部分に「南無薬師」の歌が入っていないかったとは言い切れない。

(17) 引用は『続群書類従』による。

(18) 引用は元禄二年板（古典文庫所収）による。近世後期写『七小町物語』（雨ごひ小町・同上）も同話を引き、「ことはりや日のもとなれば照もせめざりとてハ又あめがしたとハ」とする。なお、大谷俊太氏「歌徳説話の位相」（『国語国文』昭和六十三年五月号）参照。

(19) 引用は『狂言三百番集』下による。

(20) 『法華経直談鈔』諸写本は上句を「日ノ本ノ名ニヲフトテヤ照スラン」とする。

(21) 『一乗拾玉抄』は序品のほか巻四・五百品でも銭を話題にしており、ここで他の二書と共通する「世語云。地獄ノ使モ銭ガ作ス」を挙げる。『一乗拾玉抄』で分散していた銭の話が『法華経鷲林拾葉鈔』『法華経直談鈔』ではまとめられている。

(22) 引用は『京都大学国語国文資料叢書』による。

(23) 引用は『嘶本大系』による。

(24) 引用は勉誠社刊『名語記』による。

(25) 引用は新訂増補『故実叢書』による。同書は次のような『古事談』第三の記事も引いている。

昔為「公家御祈被レ行」八講「ケルニ、退凡下乗之卒都婆ノ銘イカ」書タルト問タリケレバ、金輪聖王天長地久御願円満トコソ書タレト答ケリ。
（新訂増補『国史大系』）

(26) 引用は『浪速叢書』による。

(27) 引用は『日本随筆大成』による。

(28) この有名な語を引いた謡曲「歌占」は、曲中「北は黄に南は青く東白西紅に染色の山」という和歌も引用する。これも『一乗拾玉抄』等に見える。

(29) 拙稿「『一乗拾玉抄』と氷上山興隆寺」（『成城国文学』第七号・平成三年三月）参照。

(30) 引用は山口県文書館編『防長寺社由来』による。